

INTER ASIA PAPERS

ISSN 2013-1747

nº27 / 2012

DIÀLEG INTERCULTURAL EN LA MODERNITAT XINESA DE PRINCIPIS DEL SEGLE XX

Jesús Sayols

Universitat Autònoma de Barcelona

Centro de Estudios e Investigación sobre Asia Oriental

Grupo de Investigación Inter Asia

Universitat Autònoma de Barcelona

INTER ASIA PAPERS

© **Inter Asia Papers** es una publicación conjunta del Centro de Estudios e Investigación sobre Asia Oriental y el Grupo de Investigación Inter Asia de la Universitat Autònoma de Barcelona.

CONTACTO EDITORIAL

Centro de Estudios e Investigación sobre Asia Oriental
Grupo de Investigación Inter Asia

Edifici E1
Universitat Autònoma de Barcelona
08193 Bellaterra (Cerdanyola del Vallès) Barcelona
España

Tel: + 34 - 93 581 2111

Fax: + 34 - 93 581 3266

E-mail: gr.interasia@uab.cat

Página web: <http://www.uab.cat/grup-recerca/interasia>

© Grupo de Investigación Inter Asia

EDITA

Centro de Estudios e Investigación sobre Asia Oriental
Bellaterra (Cerdanyola del Vallès) Barcelona 2008
Universitat Autònoma de Barcelona

ISSN 2013-1739 (versión impresa)

Depósito Legal: B-50443-2008 (versión impresa)

ISSN 2013-1747 (versión en línea)

Depósito Legal: B-50442-2008 (versión en línea)

Diseño: Xesco Ortega

Diàleg intercultural en la modernitat xinesa de principis del segle XX

Jesús Sayols

Universitat Autònoma de Barcelona

Resum

A finals del segle XIX es van produir a la Xina una sèrie de debats entorn de les reformes que es pretenien endegar per tal de modernitzar el país, basades en idees importades de l'entorn euroamericà sobre la política, la societat, la llengua, la literatura i el pensament. Aquest diàleg intercultural va produir “nous significats” que van influir notablement en la construcció dels discursos sobre la modernitat durant les dècades posteriors. En aquest article s'analitza, mitjançant el mètode de “juxtaposar connexions” 打通 (*datong*), un dels conceptes introduïts a la Xina durant l'època esmentada, el concepte de *democràcia*.

Paraules clau: Xina, juxtaposar connexions, *datong*, democràcia, diàleg intercultural

Abstract

At the end of the ninetieth century, China witness the emergence of several debates about the reforms needed to modernize the country. These reforms were based on imported ideas (from the Euro-American context) about politics, society, language, literature, and thought. This intercultural dialogue produced “new meanings” which significantly influenced the construction of discourses on modernity in the following decades. Using the method of “striking connections” 打通 (*datong*), this article analyses the concept of *democracy*, one of the concepts introduced in China during that period.

Keywords: China, striking connections, *datong*, democracy, intercultural dialogue

DIÀLEG INTERCULTURAL EN LA MODERNITAT XINESA DE PRINCIPIS DEL SEGLE XX

Jesús Sayols

Universitat Autònoma de Barcelona

Des de final de la dinastia Qing (1644-1911), d'origen manxú, es van produir una sèrie de fets que van ser la base sobre la qual es van fonamentar els canvis que s'esdevindrien a la Xina a començament del segle XX. Es tracta d'un període de convulsions, que pren com a moment inicial la Primera Guerra de l'Opi (1840-1842) i, com a conseqüència, l'obertura forçada de la Xina als poders colonials estrangers, amb la cessió de territoris i l'atorgament de privilegis portuaris, comercials i residencials diversos. La invasió estrangera que es va produir a partir d'aleshores, agreujada per la crisi interna de la dinastia Qing i per la corrupció i el malbaratament de les arques de l'Estat, va provocar que molts sectors intel·lectuals i burgesos xinesos es plantegessin serioses reformes polítiques, amb l'objectiu que la Xina assolís un desenvolupament econòmic, tecnològic i social semblant al de les potències euroamericanes i al del model que pretenien imitar, el Japó. L'any 1898 es va dur a terme la reforma frustrada dels Cent Dies, un moviment encapçalat per Kang Youwei 康有为 (1858-1927) i Liang Qichao 梁启超 (1873-1929) per reformar el sistema educatiu i l'administració imitant el model Meiji. Moltes de les iniciatives es van posar en pràctica a començament del segle XX, com a estratègia de la mateixa dinastia manxú i la regenta Cixi 慈禧 (1835-1908) per contrarestar el descontent de la població, que s'havia començat a sollevar organitzadament. Per acabar d'empitjorar la situació, la reacció estrangera enfront de la més

important de les rebel·lions d'aquest període, la Rebel·lió dels Bòxers (1898-1900) va representar el punt més àlgid de la invasió dels poders euroamericans i de la humiliació de la Xina. La repressió que va patir la Xina fou insòlita i va rebre la imposició d'una indemnització que la dinastia Qing només va poder satisfer cedint més control sobre el territori i més poder a les potències estrangeres.

La situació de la Xina era, doncs, molt inestable i convulsa. Les modestes reformes no havien servit per fer front a la crisi institucional del govern. Així, van proliferar els moviments intel·lectuals per buscar una solució als greus problemes que hi havia i es van començar a traduir una gran quantitat d'obres estrangeres. Aquells anys, a més a més, es van multiplicar les revoltes organitzades al sud i l'est de la Xina. Posteriorment a l'abolició dels exàmens imperials (1905), amb la mort de la regenta Cixi el 1908 i el traspàs de poder al jove emperador Puyi 溥仪 (1906-1967), la dinastia ja no va poder controlar el país en cap dels aspectes i, amb la crisi de les concessions ferroviàries, va acabar esclatant finalment la revolució de 1911, que va suposar l'abdicació de l'últim emperador i la proclamació de la República de la Xina, amb la cessió del poder a mans de Yuan Shikai 袁世凯 (1859-1916). Al cap de pocs anys, la Xina va quedar fragmentada en diferents territoris comandats pels anomenats *senyors de la guerra* (1916-1928).

Mentrestant, a Europa, el conflicte dels Balcans, que va propiciar la desfeta de l'imperi otomà, i la competència econòmica entre els diferents estats europeus van provocar una situació de crispació que va desembocar en la Primera Guerra Mundial (1914-1918). La guerra va acabar amb la derrota de l'aliança entre Alemanya, Àustria i Itàlia i la victòria del bàndol format per França, Gran Bretanya i Rússia, amb la qual cosa els

japonesos es van fer amb les possessions alemanyes de la província de Shandong.¹ Tot plegat feia que la situació a la Xina no fos gens estable, amb el poder real en mans dels senyors de la guerra, que controlaven la major part del país, i un sentiment de frustració i descontent entre l'opinió pública per la cessió de territoris al Japó. L'exemple del triomf de la revolució a Rússia de 1917 i el fet que, posteriorment, el nou govern soviètic revelés el 1918 els acords secrets que havien mantingut amb els japonesos per garantir-se el control del nord-est de la Xina, amb el consentiment dels senyors de la guerra, va donar peu a les protestes multitudinàries de 1919 a Beijing, les quals van significar l'inici del moviment intel·lectual i polític del Quatre de Maig.

La introducció de la modernitat

Seán Golden (2009b) fa referència a la introducció de la modernitat a l'Àsia Oriental de la manera següent:

“The introduction of ‘modernity’ into traditional East Asian society was traumatic. It was the result of gunboat “diplomacy” and the use of superior technological and military advantage to oblige China and Japan to open themselves up to foreign exploitation” (Golden, 2009b: 5).

Tal com s'ha explicat, la Xina en va ser un dels grans damnificats d'aquesta incursió,² la qual va anar acompanyada

¹ Amb la signatura del Tractat de Versalles els països europeus van reconèixer al Japó el dret d'heretar les possessions alemanyes del Shandong.

² Les característiques geogràfiques i les condicions històriques, econòmiques i socials de la Xina no eren les mateixes que les del Japó. Madeleine Zelin (1997) compara el desenvolupament econòmic de la Xina i el Japó, i permet conèixer les causes reals que van impedir que la Xina pogués fer front als problemes amb què es va topar.

de la transmissió d'una sèrie d'idees i punts de vista de camps de coneixement diversos.

Nombroses obres que parlen sobre la història i la literatura moderna xinesa prenen com a inici de la modernitat les manifestacions de protesta que van començar a la Universitat de Beijing el dia 4 de maig de 1919 i que es van estendre per tot el país com a moviment social de caire nacionalista, un moviment conegut amb el nom de Moviment del Quatre de Maig 五四运动 (*Wusi Yundong*). No obstant això, Susan Daruvala (2000) situa l'inici de la modernitat quan Chen Duxiu va publicar el 1917 a Pequín la revista *Nova joventut* (新青, *Xin qingnian*), que té el seu origen en la *Revista de la joventut* (青年杂志, *Qingnian zazhi*), publicada el 1915 a Shanghai. De fet, es considera que aquesta publicació marca l'inici d'un moviment intel·lectual més ampli que inclou el del Quatre de Maig, anomenat genèricament Moviment per a la Nova Cultura. En qualsevol cas, Daruvala defensa que el moviment marca “the emergence of a whole series of radical literary practices and experiments for which the ground had been prepared at least since the end of the nineteenth century” (Daruvala, 2000: 264) i no pas el naixement de la literatura moderna xinesa escrita en llengua vernacle. De la mateixa manera, la literatura del Quatre de Maig pot fer referència, en línies generals, a la “nova literatura” 新文学 (*xin wenxue*) publicada entre el 1917 i el 1937, quan esclata la guerra sinojaponesa o, fins i tot, fins al 1942, quan se celebra el Fòrum sobre Art i Literatura de Yan'an.

Daruvala, igual que Shih (2001), crítica el discurs oficial de la modernitat xinesa com a construcció nacional lligada al Moviment del Quatre de Maig, que ha fet que s'ignorés l'heterogeneïtat literària i intel·lectual tant durant el moviment esmentat com anteriorment i posteriorment. Aquest discurs de la modernitat es basava en les dicotomies entre “Occident” i la

Xina, com ara l'equilibri entre estat i societat civil enfront de l'estat per sobre de la societat, una societat dinàmica enfront d'una societat estàtica o el fet que Europa simbolitzés el present mentre que la Xina simbolitzava el passat. Així, segons Daruvala, el nacionalisme xinès volia traspassar aquesta divergència. Per aconseguir-ho, els intel·lectuals van establir les causes de l'expansió euroamericana en la teoria evolutiva del darwinisme social i en el progrés tecnològic, que eren conseqüència del discurs de la Il·lustració europea del segle XVIII, la qual propugnava el triomf de la ciència i de la raó. De fet, la revolució científica a Europa a partir de la Il·lustració li va servir a Chen Duxiu de pedra angular per a la revolució literària i transformació de la societat que pretenien posar en marxa els representants del Moviment. L'article escrit pel mateix Chen Duxiu el 1917 a la revista *Nova joventut*, titulat "Sobre la revolució literària", n'és un bon exemple:

"From whence arose the awesome and brilliant Europe of today? I say from the legacy of revolution. In European languages, "revolution" means the elimination of the old and the changeover to the new, not at all the same as the so-called dynastic cycles of our Middle Kingdom. Since the literary renaissance, therefore, there have been a revolution in politics, a revolution in religion, and a revolution in morality and ethics. Literary art as well has not been without revolution: there is no literary art that does not renew itself and advance itself with revolution. The history of contemporary European modernization can simply be called the history of revolutions. So I say that the awesome and brilliant Europe of today is the legacy of revolution" (Denton, 1996: 140).

Certs intel·lectuals, com ara Yan Fu 严复 (1854-1921), van acceptar la superioritat de la ciència europea i van arribar a la conclusió que la tradició xinesa ja no era vàlida per fer front a la situació actual. D'altres van emprendre polítiques radicals, basades, tanmateix, en el confucianisme. Zhang Zhidong 张之

洞 (1833-1909) defensava l'ús "occidental" i l'essència "oriental", i Kang Youwei optava per reformes governamentals exhaustives. Però Yan Fu, que ha estat una de les referències més importants en els estudis de la traducció a la Xina, va defensar la substitució dels discursos anteriors, prenent com a referència la victòria japonesa (1894-1895), per establir tres principis que havien de regir les reformes futures: enfortir el poble, nodrir la seva intel·ligència i inspirar la seva moralitat.

De manera similar, Liang Qichao va refusar la historiografia tradicional per impulsar reformes defensant l'adopció de *wenming* 文明, un terme que significa 'civilització' i que prové del japonès *bunmei*, el qual equival a l'adopció de la modernitat sobre la base de l'avenç de la ciència, la tecnologia, el benestar material i una democràcia liberal. D'aquesta manera, tant Liang Qichao com Yan Fu van concentrar els seus esforços en promoure la narrativa en llengua vernacle com a eina per salvar la nació. Les hipòtesis dels reformistes de finals de la dinastia Qing, doncs, van ser les següents: si s'educava la gent en la ciència i el pensament racional i s'enfortien els seus cossos, la nació xinesa podria tenir el lloc que li corresponia en l'àmbit internacional. La modernitat va esdevenir una qüestió d'estat, de construcció nacional. Convertint el poble en ciutadans civilitzats apareixerien les qualitats de la modernitat, les quals eren inherents en la gent. L'estat havia pres el paper de guia, però després del fracàs de les reformes dels Cent Dies, aquesta funció va recaure en mans dels intel·lectuals, que es van veure legitimats per empènyer la gent al segle XX segons la tesi del darwinisme social.

A finals del segle XIX, el govern xinès ja havia començat a enviar estudiants a l'estranger, principalment al Japó, i aquesta tendència va anar augmentant durant les primeres dècades del segle XX. Lu Xun 鲁迅 (1881-1936), considerat per la ideologia oficial xinesa el pare de la literatura xinesa moderna i utilitzat

pel Partit Comunista de la Xina com a icona de l'esperit revolucionari, és un bon exemple d'aquest emmirallament en l'exterior i del rebuig de la tradició. Fora de qüestions polítiques, Lu Xun és, sens dubte, el paradigma de l'intel·lectual del Quatre de Maig, però també hi havia altres intel·lectuals que, com ell, pensaven que l'occidentalització era una condició *sine qua non* per a la modernització del país; no obstant això, no hi havia una manera única i exclusiva sobre com calia dur a terme aquesta modernització, sinó que les postures eren molt diverses. Ara bé, transformar el caràcter xinès es va convertir en una obsessió psicològica col·lectiva dels reformistes i el mitjà per excel·lència per aconseguir-ho fou la literatura.

Lu Xun va ser un escriptor molt prolífic i va conrear gèneres diversos. A més, com molts altres escriptors de l'època, va dur a terme també feines d'editor i de traductor d'obres de literatura, habitualment a partir de traduccions en japonès. D'aquesta manera, la traducció es va convertir en l'eina per a la reconstrucció espiritual del país, per modernitzar-lo a través de la literatura, una tasca que ja havien començat anys abans Lin Shu 林纾 (1852-1924) i Yan Fu.

Ara bé, què cercaven els intel·lectuals en la literatura euroamericana, moltes d'elles filtrades pel sedàs japonès? Segons Chan (2001), les traduccions fetes durant el període del Quatre de Maig cal entendre-les com la continuació del projecte encetat en els últims anys de la dinastia Qing, en què es van traduir novel·les estrangeres perquè era la manera de transmetre els models de govern i el pensament polític euroamericans i, així, dur a terme els canvis polítics necessaris a la Xina. No obstant això, després de 1919, l'atenció es va focalitzar en gran mesura en qüestions lingüístiques i molts dels intel·lectuals traductors van parlar també sobre traductologia amb les seves pròpies paraules. D'altra banda, tal com assenyala Chan, la

majoria de les traduccions que es van dur a terme a partir de 1919 fins el 1937 eren d'obres europees del segle XIX, del realisme, romanticisme o naturalisme, i molt poques tenien a veure amb els grans autors del modernisme europeu, com ara T. S. Eliot, James Joyce o Marcel Proust. Tot i que es pot considerar que les teories de Chan segueixen més la línia del realisme canonitzada per la tradició literària moderna, només es vol destacar que la traducció i la literatura van funcionar com a instrument pedagògic, un mitjà que recolzava en l'adopció i difusió d'un nou model de literatura, la llengua vernacle. Així, es va generar un debat entre les dues postures extremes dels moviments literaris sorgits a partir del Quatre de Maig: entre adoptar la llengua vernacle com a llengua nacional, una postura fomentada pels reformistes, i mantenir la llengua clàssica, fomentada pels tradicionalistes, la qual cosa es va convertir també en una qüestió política.

En resum, la modernitat era l'objectiu final que pretenia assolir el Moviment del Quatre de Maig, fer un salt endavant,³ un salt a l'època moderna, concebuda com a propietat d'Europa i els EUA i del Japó euroamericanitzat, segons una visió darwiniana i lineal, no cíclica, del temps. La mort de la tradició era la premissa per assolir aquesta fita.

L'heterogeneïtat posterior al Quatre de Maig

El discurs il·lustrat dels intel·lectuals del Quatre de Maig va comportar una dicotomia entre orient i occident, entre tradició i modernitat, entre el particular i l'universal. Pensaven que simplement atrapant occident podrien equiparar-s'hi. Però a la Xina, aquest trencament era molt sobtat i no pas fruit d'una

³ De la mateixa manera que Mao Zedong va tenir la idea d'atrapar l'Anglaterra industrial a través del Gran Salt Endavant (1957-1960).

evolució interna, com havia ocorregut a l'entorn euroamericà. A la seva obra, Shih (2001: 53) llista les dicotomies aparegudes en textos de Chen Duxiu, de Li Dazhao 李大钊 (1889-1927) i de Qu Qiubai 瞿秋白 (1899-1935), les quals també es trobaven en altres moviments que s'oposaven a l'antitradicionalisme dels intel·lectuals del Quatre de Maig, com ara Du Yaquan⁴ 杜亞泉 (1873-1933), que cercaven una postura més moderada. És a dir, tots s'apressaven a definir aquesta diferència cultural entre la Xina i occident i a atorgar-li un valor temporal. D'altra banda, també hi havia postures extremes que optaven per una *occidentalització total* 全盘西化 (*quanpan xihua*). La revista editada per Chen Duxiu, *Nova joventut*, va esdevenir el referent literari del pensament del Quatre de Maig, que difonia les noves bases sobre les quals calia crear la nova literatura. Es va crear el concepte *història de la literatura* 文学史 (*wenxue shi*), per delinear la diferència temporal en literatura entre el passat i el present, com a mitjà per establir el nou camí cap a la modernitat literària. Es van crear més de dotze relats de literatura xinesa, els escriptors van adoptar noms darwinians, com ara Hu Shi 胡适 (1891-1962), que significa “el fort Hu” i que fa referència a la supervivència del més fort (en realitat es deia Hu Hongxing 胡洪騷), per endinsar-se plenament en el camí cap a la modernització i oblidar la tradició.

Posteriorment al Moviment del Quatre de Maig, després de la Primera Guerra Mundial, es va generar un moviment cultural que s'oposava a l'occidentalització promulgada per intel·lectuals com ara Lu Xun, Hu Shi i Chen Duxiu, però que en cap moment s'oposava a la modernitat i a la modernització. Es tractava, doncs, d'una crítica a la modernitat amb termes semblants a les crítiques fetes per filòsofs europeus, com ara

⁴ Per a una biografia breu de Du Yaquan, vegeu l'obra de B. A. Elman (2006) *A Cultural History of Modern Science in China*, p. 144.

Bertrand Russell, amb qui alguns dels intel·lectuals havien estudiat o mantingut contacte. Aquestes crítiques a occident eren fruit de la crisi de valors a què es va veure sotmesa la civilització europea després de la Guerra, la qual cosa els va fer apropar a orient.⁵ Els intel·lectuals propers al Moviment del Quatre de Maig titllaren els defensors d'una occidentalització més moderada i crítica de conservadors, però la intenció d'aquests era valorar si certs aspectes de la tradició podien ser vàlids per a una modernitat universal. De fet, a la Xina els intel·lectuals eren d'ideologies molt diverses i d'una entitat molt diferent -com ara Yan Fu, Lin Shu o Liang Qichao-, però tots ells compartien la crítica a l'occidentalisme, la decepció per la cultura occidental a causa de les atrocitats comeses durant la Guerra Mundial i la devastació patida per la guerra.

En els estudis sobre les diferents escoles o grups d'intel·lectuals que van sorgir després del Moviment del Quatre de Maig se sol establir una dicotomia entre l'Escola de Beijing, relacionada amb la tradició, i l'Escola de Shanghai, relacionada amb modernitat, però tal com alerta Shih, es tracta d'una reducció molt simplista de la realitat, ja que hi van conviure diferents perspectives sobre la modernitat. De fet, l'espectre és encara més ampli si es tenen en compte aquells moviments, escoles o associacions que no combregaven amb els "nous" estàndards literaris del Moviment del Quatre de Maig, com ara l'anomenada Escola —o escoles— de les Papallones i els Ànecs Mandarins 鸳鸯蝴蝶派 (*yuanyuang hudie pai*) (Martínez-Robles, 2008: 141-143).

⁵ De fet, Bertrand Russell va viatjar a la Xina, convidat per la Universitat de Beijing, per fer unes conferències i va conèixer molts dels intel·lectuals del Moviment per a la Nova Cultura.

Shih (2001: 169) diferencia tres grups dintre del conjunt d'intel·lectuals posterior al Moviment del Quatre de Maig:

- 1) Els “nous confucianistes”⁶ 新儒家 (*xin rujia*), que criticaven els intel·lectuals del Moviment del Quatre de Maig des d'un punt de vista filosòfic sobre la modernitat, que examinava tant la cultura occidental com la xinesa de manera crítica -basant-se en autors occidentals com ara Bergson i Eucken-, amb noms destacables com ara Liang Shuming 梁漱溟 (1893-1988), Zhang Junmai 张君勱 (1886-1969) i Xiong Shili 熊十力 (1885-1968).
- 2) El grup d'intel·lectuals que publicaven a la revista de Nanjing *Critical Review*, que tenien dos objectius principals: difondre l'ensenyament tradicional i importar aquells aspectes de l'ensenyament occidental que els fossin vàlids, i avaluar i incorporar de manera crítica i racional aquells aspectes, no essencialment orientals ni occidentals, sinó transnacionals, universals, no restringits a un context específic. De la Xina, es quedaren amb elements del confucianisme, d'occident amb el nou humanisme americà, l'hel·lenisme filosòfic grec i romà, i els clàssics de la literatura occidental (Shakespeare, Dante, Hugo, etc.). Aquest grup defensava que la tecnologia moderna podia ser útil per acomplir l'acostament entre els dos entorns culturals i produir una nova cultura global.
- 3) Els grup de l'Escola de Beijing 京派 (*Jingpai*), amb intel·lectuals com ara Zhou Zuoren i Zhu Guangqian 朱光潛 (1897-1986), els quals es posicionaven contra

⁶ Es parla de «nous confucianistes» per no confondre el lector amb el terme *neoconfucianisme*.

l'occidentalisme del Moviment del Quatre de Maig i contra el comercialisme de Shanghai 海派 (*Haipai*).⁷

La interculturalitat literària de Qian Zhongshu

Després d'aquesta breu introducció als diferents discursos intel·lectuals sobre la modernitat -o sobre els diferents “modes de negociació amb occident” (Shih, 2001: 377)- del primer terç del segle XX a la Xina, cal aprofundir en la figura de Qian Zhongshu 钱钟书 (1910-1998) i el seu estil literari per tal de presentar l'eina metodològica que s'aplicarà a l'anàlisi del concepte *democràcia* com a exemple dels “nous significats” creats a partir del diàleg intercultural entre la Xina i l'entorn euroamericà.

Qian Zhongshu, que es pot considerar un “retro-orientalista”,⁸ era molt més proper a les idees de l'Escola de Pequín que no pas al grup de Shanghai, tot i que també comparteix molts aspectes amb els “nous confucianistes” i el grup de la revista de Nanjing *Critical Review*, segons la classificació que fa Shih (2001) dels moviments intel·lectuals i literaris posteriors al Moviment del Quatre de Maig. Cal recordar que Qian Zhongshu va estudiar a la Universitat Qinghua, a Beijing, una època en la qual va començar a publicar en diferents publicacions periòdiques. Després va anar a Europa a estudiar,

⁷ Cal destacar que el 1926 va haver-hi una purga d'intel·lectuals a Beijing, que va dur a terme el govern encapçalat pel senyor de la guerra Duan Qirui 段祺瑞 (1865-1936), amb la qual cosa molts dels escriptors van haver de fugir cap al sud. El 1927 Shanghai va eclipsar Beijing com a centre cultural. Finalment, el 1928 el govern nacionalista va instaurar la capital de la Xina republicana a Nanjing.

⁸ Golden (2009b: 10) defineix *retroorientalism* com un projecte caracteritzat per “un autor ‘oriental’ que fa un ús irònic de la visió orientalista sobre la seva pròpia cultura per tal de deconstruir la mateixa visió orientalista.”

la qual cosa li va permetre conèixer les noves tendències intel·lectuals europees. Per tant, en tornar a la Xina el 1938 el seu punt de vista sobre la modernitat i la modernització era molt més global, no reduccionista, més crític amb totes les postures, tant xineses com foranes i, sobretot, igual que Shen Congwen, allunyat de qualsevol tendència política. De fet, Qian Zhongshu va criticar obertament el món literari de principis de la dècada de 1940, condicionat per les exigències polítiques del moment, el qual descrivia com un món “infectat per una malaltia endèmica coneguda com a *poésophobie*, el temor a la poesia” (Denton, 1996: 57).

D'altra banda, Qian Zhongshu també va criticar indirectament certs autors que advoquen per temes patriòtics, com ara els tòpics sobre la guerra, la nació, l'honor, etc. citant Goethe -en un exemple més de la seva tècnica de la juxtaposició d'idees de diferents entorns culturals-, qui argumentava que no podia escriure poemes sobre la guerra perquè mai no havia fet de soldat.

En aquest article no es pretén fer una ressenya biogràfica sobre la vida i obra de Qian Zhongshu,⁹ sinó que es vol posar de manifest el seu estil literari, caracteritzat per una interculturalitat profusa que plasma en cadascun dels seus escrits, una tècnica discursiva que desenvolupa per tal superar les fronteres establertes pel discurs cultural tradicional i que anomena *datong* 打通. En la traducció parcial de l'obra de Qian Zhongshu *El tractat del tub i el punxó* (管錐編, *Guan zhui bian*; titulada en anglès *Limited Views: Essays on Ideas and Letters*) Ronald Egan (1998) tradueix aquesta tècnica com a *striking a connection* i en fa una explicació exhaustiva. Egan destaca que el mètode utilitzat per Qian Zhongshu no és pas

⁹ Per a més informació vegeu Sayols (2010: 13-48).

literatura comparada en el sentit habitual del terme, sinó una juxtaposició complexa de fonts occidentals i xineses de períodes i camps de coneixement diversos, per tal d'oferir una perspectiva innovadora sobre alguns aspectes de la tradició literària xinesa, emfatitzant i investigant punts de vista comuns sobre la llengua, l'estètica i el pensament. Per tant, no es tracta simplement de crear conceptes amb una finalitat purament estètica, sinó que va molt més enllà. De fet, tot i que els escrits de Qian Zhongshu creen “un camp multidimensional en què les idees interactuen de manera inesperada” (Qian, 2011: 4) i obre la porta per al diàleg intercultural sense pressuposar la superioritat d'un punt de vista respecte d'una altre.

En aquest article, doncs, s'utilitza la tècnica *datong* de Qian Zhongshu com a eina metodològica per analitzar el diàleg intercultural des d'una perspectiva més oberta, que tingui en compte les especificitats de l'àmbit local xinès però també la seva relació amb un àmbit de coneixement global.

L'element intercultural

Abans de passar a l'aplicació del mètode *datong* per a l'anàlisi proposada, és important introduir el concepte *element intercultural*, ja que la seva definició permetrà acotar l'objecte d'anàlisi.

Liu (1999), qui utilitza els termes *translingual* i *transcultural* quan parla de la introducció de conceptes europeus a la Xina de final del segle XIX a través del sedàs japonès,¹⁰ afirma que com

¹⁰ “Broadly defined, the study of translingual practice examines the process by which new words, meanings, discourses, and modes of representation arise, circulate, and acquire legitimacy within the host language due to, or in spite of, the latter's contact/collision with the guest language. Meanings, therefore, are not so much ‘transformed’ when concepts pass from the guest

que la traducció no és només una activitat purament lingüística, la tasca del teòric és analitzar les condicions materials i intel·lectuals sota les quals ocorre la reciprocitat de significats i valors (Liu, 1999: 2) quan dues cultures entren en contacte. L'argument de la reciprocitat -i per analogia el de la interculturalitat- podria servir per explicar algunes de les conseqüències d'aquest encontre (Liu, 1999: 3).

Spariosu (2006), d'altra banda, en la seva crítica del canvi cultural en els estudis literaris contemporanis -i, per tant, també en els estudis de la traducció-, proposa el concepte *intercultural translation* per tal d'anar més enllà del debat permanent entre l'universalisme i el culturalisme característic dels estudis culturals. Spariosu concep la traducció com un punt de trobada d'alteritats. Sota aquest punt de vista, destaca que la "traducció intercultural" hauria de ser sempre una qüestió de "diàleg i mediació" a través de la qual "totes les cultures participants es veiessin afectades i es transformessin" (2006: 48).

En l'àmbit dels estudis de la traducció, pel que fa a les teories, enfocaments i punts de vista que analitzen la traducció com un fet cultural,¹¹ és habitual topar-se amb la distinció entre els aspectes lingüístics i extralingüístics de la traducció, aquests darrers etiquetats amb noms diversos, com ara *realia*, *cultureme*, *culture-specific items* or *culture-bound elements*, en funció de la idea de cultura subjacent. Tanmateix, tenint en compte que una cultura no es pot desenvolupar sense el contacte amb altres cultures, es pot considerar que, quan s'introdueixen aquest tipus d'elements -"culturals"- provinents d'un entorn cultural en un altre, en comptes de simplement

language to the host language as invented within the local environment of the latter" (Liu, 1995: 26).

¹¹ Vegeu Sayols (2010: 104-105) per a un recull de les principals teories "culturals" de la traducció.

donar lloc a “problemes culturals” que cal solucionar, el que ocorre és que emergeixen nous significats mitjançant un procés d’interacció mútua amb elements anàlegs de l’entorn cultural receptor. A més a més, els “problemes” acaben desapareixent quant els nous significats s’incorporen finalment en l’entorn cultural receptor.

Per tant, en la traducció, en comptes de fer referència a “elements culturals” com a aspectes específics d’un entorn cultural que no són compartits per un altre entorn cultural, i atenent a la qüestió de reciprocitat manifestada per Liu i de la interculturalitat demanada per Spariosu, es proposa utilitzar el concepte *element intercultural*, com a constructe format per signes que procedeixen d’entorns cultural diversos -els “elements culturals” esmentats- que produeixen nous significats en l’entorn cultural receptor.

Un exemple d’element intercultural que podem trobar en la vida quotidiana en el nostre entorn cultural és l’anomenada *llet de soia*. Aquest concepte està format per dos elements -dos signes- originaris de dos entorns culturals diferents, la llet -entorn euroamericà- i la soia -entorn xinès-. La beguda elaborada remullant, molent i filtrant les llavors de soia ha estat tradicionalment molt consumida a la Xina i, per tant, es pot considerar un element característic d’aquell entorn; per contra, la llet ha estat un producte molt consumit en el nostre entorn euroamericà. Tanmateix, la beguda elaborada a partir de la soia no és cap producte làctic, sinó un suc similar al que aquí es coneix com a orxata. De fet, la paraula *orxata*, d’origen italià (*orzata*), s’utilitza per fer referència a una beguda de tipus refrescant elaborada mitjançant l’emulsió d’ametlles, xufles o altres substàncies anàlogues. Per tant, en un principi, la introducció d’aquesta beguda de soia d’origen xinès en el nostre entorn no hauria de provocar gens d’estranyesa o, com a mínim, tanta com descobrir que a Itàlia l’*orzata* la fan

d'ametlles o tanta com quan els italians descobreixen que aquí la fem de xufles. No obstant això, per motius comercials, s'ha preferit utilitzar un referent com la *llet* per difondre aquest producte en el nostre entorn.¹² Així, s'ha creat un element format per la juxtaposició de dos signes procedents de dos entorns culturals diferents, el significat del qual és diferent a simplement la suma del significat particular dels signes en qüestió, és a dir, s'ha creat un significat nou. Aquest element nou és, doncs, intercultural. Al començament de la seva introducció en el mercat de consum euroamericà, aquest producte resultava realment estrany, pel seu sabor, però sobretot pel fet que no es tractava de llet, ja que estava elaborat a partir d'una llavor vegetal.¹³ Actualment, però, s'ha anat incorporant en els hàbits de molta gent i ja gairebé ningú se sobta quan veu aquest producte al supermercat.

En el camp de la literatura moderna xinesa, l'exemple més paradigmàtic d'element intercultural és el títol de la novel·la escrita per Qian Zhongshu, *Weicheng* 圍城 -traduït en anglès com a *Fortress besieged* i en castellà com *La fortaleza asediada*-, que l'autor crea a partir de la juxtaposició de signes de l'entorn europeu i xinès: un proverbi francès (*forteresse assiégée*), una dita anglesa (*gilded bird cage*), l'assetjament de la ciutat de Shanghai entre 1937 i 1945, i els mateixos caràcters xinesos. Aquest element és utilitzat per l'autor com a símbol i imatge literària del conflicte interior de l'ésser humà.¹⁴

¹² Potser s'hauria utilitzat la paraula *orzata* si el producte l'haguessin introduït els italians.

¹³ En xinès, el nom que s'utilitza per fer referència a aquest producte es podria traduir com a "fluid espès fet de llavors" 豆浆 (*doujiang*).

¹⁴ Vegeu una anàlisi de la novel·la i d'aquest element concret a Sayols (2010: 199).

Aplicació del mètode datong

El dia 17 de gener de 2011 l'agència de notícies governamental xinesa Xinhua va publicar unes declaracions de Hu Jintao en què afirmava que la democràcia del poble era el que donava vida al socialisme i que el compromís de la Xina era el desenvolupament de la democràcia socialista. “Sense democràcia, la modernització socialista no és possible”, eren les paraules del president de la Xina en una entrevista per al *Wall Street Journal* i el *Washington Post* poc abans de la seva visita als EUA.¹⁵

En l'informe publicat a finals de desembre de 2011 per l'Acadèmia de les Ciències Socials de la Xina (*Llibre blau de l'Acadèmia de les Ciències Socials de la Xina, 社科院蓝皮书: Anàlisi i previsions de la societat xinesa, 2012*)¹⁶ es menciona que la prosperitat i el desenvolupament cultural de la Xina no només tenen a veure amb el desenvolupament de projectes culturals i de la indústria cultural, sinó també amb la construcció i la millora de la “democràcia” 民主 (*minzhu*), el nivell cultural 文明 (*wenming*), l'harmonia 和谐 (*hexie*) i la prosperitat comuna 共同富裕 (*gongtong fuyu*).

Així, doncs, quin és el concepte xinès al qual es fa referència i es tradueix amb el mot *democràcia*? O és que hi ha diverses maneres d'entendre la democràcia?

Al principi d'aquest article s'ha fet una introducció als moviments més importants que van produir-se i que van

¹⁵Vegeu URL:

<http://news.xinhuanet.com/english2010/china/201101/17/c_13694332.htm> [Consultat el 15 d'octubre de 2012].

¹⁶ Vegeu URL: <<http://www.bookdao.com/book/1506216/>> [Consultat el 15 d'octubre de 2012].

dominar la modernitat literària i ideològica des de finals de la dinastia Qing fins als anys quaranta del segle XX. En cadascun d'aquests moviments destaquen nombrosos personatges que van influir notablement en la construcció dels discursos de la modernitat a la Xina -com ara Liang Qichao, Hu Shi, Chen Duxiu, Lu Xun, etc.-, manllavant, traduint i difonent idees diverses procedents de l'entorn euroamericà a l'entorn cultural xinès amb la finalitat de modernitzar el país. Per tant, qualsevol d'aquestes idees és susceptible de ser tractada com a element intercultural i fer-ne una anàlisi aplicant-hi el mètode esmentat. Tanmateix, si hi ha un element que mereix una atenció especial per la seva importància en l'àmbit polític i en l'esdevenidor de la Xina durant tot el segle XX és el concepte *democràcia*. Molts autors han analitzat els processos que van tenir lloc en l'època i la manera com reformadors com ara Kang Youwei i Liang Qichao van “traduir” la idea de democràcia euroamericana. Sota la seva influència i concretament en l'àmbit polític, destaca la figura de Sun Yat-sen 孫中山 (1866-1925), considerat a la Xina “el pare de la nació”, de la Xina moderna. Tanmateix, Sun Yat-sen no va utilitzar el mot *minzhu* per fer referència a la democràcia moderna, sinó que va utilitzar un altra paraula, *minquan* 民权, amb el significat de “el poder del poble”.

La font principal d'informació sobre la doctrina de Sun Yat-sen és l'obra publicada amb el mateix títol el 1924, formada per la transcripció de setze ponències que havia fet a la Universitat de Guangzhou. Tal com comenten els autors de la traducció al francès de l'obra, titulada *La Chine au XXe siècle: d'une révolution à l'autre, 1845-1949*, el pensament de Sun Yat-sen va emergir a la frontera de dues tradicions, la xinesa i l'occidental, i en la intersecció de moltes cultures, com ara la russa, l'alemanya, la francesa, l'anglesa i l'americana. A més a més, destaquen que la majoria de temes més importants entorn dels quals s'organitza el pensament de Sun reflecteix fidelment

el pensament d'intel·lectuals de finals del segle XIX i durant la primera dècada del segle XX, com ara Kang Youwei i Lian Qichao.

Els Tres Principis del Poble són *nacionalisme* 民族主义 (*minzuzhuyi*, *nationalism* en anglès), *democràcia* 民权主义 (*minquanzhuyi*, *democracy* en anglès) i *benestar del poble* 民生主义 (*minshengzhuyi*, *livelihood of the people* en anglès). Quan Sun Yat-sen els va anunciar per primer cop el 1905, només el primer dels tres principis, *nacionalisme*, fou acceptat pels revolucionaris de l'època, ja que permetia mostrar l'oposició a la dinastia manxú.¹⁷ Amb el pas del temps, però, Sun Yat-sen va anar revisant i elaborant els tres principis fins que el 1924 va publicar l'obra amb el mateix títol. En aquesta obra, Sun Yat-sen pretén justificar les seves eleccions ideològiques remetent a la tradició xinesa, d'una banda, i a la tradició euroamericana, de l'altra. Es tracta d'una obra eclèctica, en el sentit que mescla l'orgull cultural xinès amb l'antiimperialisme leninista, les lleis de Montesquieu amb els preceptes de Lincoln, i el socialisme a la manera de Henry George amb el marxisme i el pensament utòpic xinès tradicional. En cadascun dels casos, Sun Yat-sen fa referència a alguna teoria europea o americana, que “tradueix” en el seu propi esquema teòric. En aquest sentit, com farien molts ideòlegs xinesos en el seu afany de modernització, Mao Zedong inclòs, els manlleus estrangers havien de servir els objectius xinesos i la importació de nous mètodes i nous conceptes no implicava necessàriament l'adopció dels sistemes d'on s'extreien. En altres paraules, si servia a la pràctica, era una idea bona, si no servia, no era bona. Aquest pragmatisme, que remet al principi d'“essència xinesa i pràctica occidental”

¹⁷ Vegeu l'obra *Sun Yat-sen*, que és la traducció a l'anglès de Janet Lloyd (1994) de l'obra escrita per Marie-Claire Bergère, *et al* (1989), *La Chine au XXe siècle: d'une révolution à l'autre, 1845-1949*. Paris: Fayard.

中体西用 (*zhongti xiyong*) permet obrir les portes a un sincretisme que, segons Bergère (1989), en l'obra de Sun Yat-sen sovint esdevé incoherència. Tanmateix, és una obra fonamental, ja que cristal·litza les qüestions, ambicions i idees que van encendre els debats del primer quart del segle XX. Va ser a través d'aquest text, que després es va convertir en canònic, que diverses generacions de xinesos van començar a conèixer el pensament polític modern del seu país.

DEMOCRÀCIA

Els caràcters xinesos que es tradueixen a l'anglès com a *democracy* i en català com a *democràcia* són 民主 (*minzhu*). Es tracta d'uns caràcters que ja apareixien a la Constitució de 1954, per fer referència al “front unit democràtic del poble” que va derrocar “l'imperialisme, el feudalisme i el capitalisme”.¹⁸

En el *Dictionary of Modern Chinese Language* (2005) (现代汉语词典, *Xiandai hanyu cidian*) es defineix el terme *minzhu* de la manera següent:¹⁹

- 1) Per simetria a “autocràcia”. Forma nacional de govern per la majoria de la població.
- 2) Per simetria a “dictadura”. Sistema de resolució dels problemes del poble que inclou el debat, la crítica, intentar convèncer, etc.
- 3) Per simetria a “centralisme”. Els líders discuteixen amb les masses els seus problemes per saber la seva opinió i comprendre el seu punt de vista.

¹⁸ 中国人民在反对帝国主义、封建主义和官僚资本主义的伟大的革命斗争中，结成了以中国共产党为领导的人民民主统一战线 URL: <<http://www.people.com.cn/item/lianghui/zlhb/zx/2jie/newfiles/a1050.html>> [Consultat el 15 d'octubre de 2012].

¹⁹ Consulta en línia a URL: <<http://www.51240.com/cidian/>> [Consultat el 15 d'octubre de 2012].

- 4) Els líders estan a prop de les masses, discuteixen conjuntament amb les masses, aprenen modestament de les masses i mostren una actitud d'igualtat amb la manera de pensar i de fer dels altres.

D'altra banda, tal com s'esmenta a Xiong (2001), el significat original de la paraula *minzhu* és “el senyor del poble” 民之主 (*min zhi zhu*), una accepció que remet al *Llibre dels documents* (尚书, *Shangshu*).

En el *Gran diccionari de la llengua xinesa* (汉语大词典, *Hanyu da cidian*), *minzhu* té tres accepcions:²⁰

- 1) El governant del poble. Es refereix als reis de l'antiguitat, als monarques i als funcionaris governamentals.
- 2) Participació del poble en els afers del país, dret d'opinió o d'expressió lliure sobre els afers del país. Com a model de país, *minzhu* és un sistema de govern, oposat a l'autocràcia. Com a sistema de govern, *minzhu* reflecteix sempre la voluntat de la classe governant.
- 3) Fa referència als principis del centralisme democràtic, no subjectiu ni arbitrari.

La segona accepció reproduïx el significat del terme *minzhu* que fou utilitzat com a traducció de la idea de la democràcia “moderna” a la Xina de finals del segle XIX per fer referència exclusivament als sistemes polítics democràtics d'Europa i els EUA. L'aparició d'aquesta accepció del terme és producte d'un procés anàleg al que van experimentar les idees importades de l'entorn euroamericà sobre la política, la societat, la llengua, la literatura i el pensament.

²⁰ Vegeu URL: <<http://www.huayuqiao.org/DOC9000/9019.html>> [Consultat el 15 d'octubre de 2012].

Per tant, el concepte *democràcia* 民权主义 (*minquanzhuyi*) és susceptible de provocar molts malentesos si es pretén assimilar al concepte de democràcia euroamericana. De fet, si bé es poden traçar els orígens de *minquanzhuyi* en la democràcia constitucional europea, Sun Yat-sen va construir la seva idea de democràcia reflexionant sobre la llibertat.

Cal tenir en compte que quan l'agrupació revolucionària Tongmenghui 同盟会²¹ va incloure en el seu programa polític l'establiment de la república, la majoria dels grans pensadors xinesos que transmetien idees importades de l'entorn euroamericà en la filosofia política xinesa recomanaven com a mínim recórrer provisionalment a l'autoritarisme i al despotisme il·lustrat. Així, la polèmica entre Sun Yat-sen i els reformistes sobre quin era el millor règim per tirar endavant el país es va mantenir els anys següents. Tot i que el 1924, amb la transformació radical del context històric a causa del fracàs de la República de la Xina, les dificultats de les democràcies europees i l'establiment del règim soviètic tant el pensament de Sun Yat-sen com el seu programa polític varen patir canvis considerables. Es continuava apostant plenament per la democràcia, com s'esmenta a Bergère (1989), més per una qüestió de fe que no pas racional. La seva democràcia, però, tot i que implicava la llibertat i la igualtat, no considerava pas que la sobirania popular es fonamentava en els drets naturals que Rousseau havia exposat en *El contracte social*; per a Sun Yat-sen era una de les característiques dels temps moderns, que

²¹ Fou creada a Tòquio el 1905 com una agrupació d'organitzacions revolucionàries i les seves característiques eren semblants a les societats xineses -per exemple, els seus membres feien un jurament-. Posteriorment, juntament amb altres grups revolucionaris, aquesta agrupació donaria lloc al Guomindang 国民党 després de l'establiment de la República de la Xina de 1912 (Sharman, 1934: 97).

empenyia el món cap al progrés i, com a tal, era desitjable i inevitable. Era fruit de l'evolució lineal del món -teocràcia>autocràcia>democràcia- i, per damunt de tot, era una expressió del nacionalisme que salvaria la Xina.

A Bergère (1989) s'explica de manera molt acurada la idea de democràcia que va construir Sun Yat-sen. Sun Yat-sen va observar que en l'entorn euroamericà havia estat la lluita per la llibertat individual que havia provocat el moviment revolucionari, la qual cosa es podia explicar per la seva situació històrica particular. Al llarg dels segles, els monarques europeus havien aconseguit tant de poder que havien pogut controlar les vides senceres dels seus súbdits -les seves opinions, les seves creences religioses, les pràctiques socials i familiars i les activitats econòmiques-. Aquest va ser el motiu de la lluita de la gent per a la seva emancipació. A la Xina, en canvi, la interferència de l'Estat en la societat havia estat sempre molt més limitada. A part d'haver de pagar impostos, els xinesos no havien estat sotmesos a gairebé cap limitació en l'àmbit particular: feien el que volien en les seves relacions familiars, negocis i pràctiques religioses. Segons Sun Yat-sen, els xinesos, com a individus, tenien més llibertat que els europeus i aquesta autonomia social va comportar una despreocupació per la comunitat. Per tant, el problema a la Xina no era pas la manca, sinó l'excés de llibertat. Aquesta munió d'individus sense cap sentit de comunitat va fer que la Xina fos presa de l'imperialisme estranger i, amb la nació subjugada, era impossible que hi hagués llibertat individual. Per tant, segons Sun Yat-sen calia defensar la llibertat nacional, a qualsevol preu, fins i tot sacrificant la llibertat individual. Per repel·lir l'imperialisme estranger i assolir l'alliberament nacional calia unitat i disciplina. Per això, Sun Yat-sen va condemnar els estudiants que van endegar el Moviment del Quatre de Maig i les tendències lliberals i occidentalistes produïdes per aquest moviment, perquè creien que la revolució

del moment havia d'imitar la dels europeus, que es basava en la llibertat de l'individu. Sun Yat-sen era conscient que si Europa havia seguit el seu propi camí, la Xina també havia de seguir el seu. L'objectiu de les revolucions respectives no era el mateix i, per tant, els mètodes tampoc no havien de ser-ho. Per a Sun Yat-sen, la veritable llibertat de la gent, de l'individu, sorgiria gràcies a la lluita per la llibertat de la seva nació.

Si s'analitzen els caràcters que formen la paraula *minquan* 民权, *quan* 权 fa referència a *liliang* 力量 (“força”), en el sentit de poder, puixança, vigor, literalment “força poderosa” 威势 (*weishi*).²² Aleshores, Sun Yat-sen, per a explicar el significat del concepte *minquan*, va establir l'analogia següent: les nacions amb més força 力量 (*liliang*) en xinès s'anomenen *lieqiang* 列强 i en llengües estrangeres -se suposa que en anglès- *liequan* 列权. En xinès, l'energia d'una màquina s'anomena *mali* 马力, mentre que en llengües estrangeres s'anomena *maquan* 马权. Per tant, els caràcters *li* 力 i *quan* 权 són sinònims i, per tant, *quan* 权 és la força que permet fer complir les ordres, és la força que permet controlar les multituds. Així, quan els caràcters *min* 民 i *quan* 权 van plegats fan referència a “la força política del poble” 人民的政治力量 (*remin de zhengzhi liliang*).

Sun Yat-sen, però, encara va anar més enllà matisant el significat del terme *política* 政治 (*zhengzhi*). Segons Sun Yat-sen, per a la gent comuna, *política* és un terme obscur, misteriós i difícil d'entendre, i com que els soldats a la Xina

²² Vegeu la primera ponència dedicada a la democràcia, pronunciada el 9 de març de 1924. Es pot consultar una versió en xinès modern de totes les ponències que formen l'obra *Els Tres Principis* a la pàgina web següent: URL:<<http://vip.book.sina.com.cn/book/catalog.php?book=181032>> [Consultat el 15 d'octubre de 2012].

veien la política com quelcom obscur i misteriós, deien que, de política, no hi entenien. Tanmateix, això era un error, ja que si bé els soldats no han d'interferir en els afers polítics han de saber què és la política, ja que ells mateixos són la força motriu de la política -la força que fa complir les ordres i permet controlar les multituds-. A més a més, Sun Yat-sen va explicar que aquest concepte no tenia res de misteriós: *zheng* 政 significa “afers públics” i *zhi* “gestió” o “administració”; per tant, la política és la “gestió dels afers públics”. La força o el poder que gestiona els afers públics s'anomena *força política* o *poder polític* 政权 (*zhengquan*). Per tant, si la gent és qui gestiona els seus afers, existeix la força o “poder de la gent! 民权 (*min quan*), que és la base de la democràcia.

En xinès modern, el caràcter 权 (*quan*) adquireix dos significats diferenciats quan es relaciona amb dos altres caràcters, ambdós pronunciats *li*, 力 i 利: per una banda, 权力 (*quanli*) significa “poder”, “autoritat”; per l'altra, 权利 (*quanli*) significa “dret”, “privilegi”. A la taula següent es mostren alguns exemples de paraules relacionades amb un o altre significat.

Taula 1. Comparació entre el significat de 权力 i 权利

权力 poder, autoritat 力 (<i>li</i>) força	权利 dret, privilegi 利 (<i>li</i>) benefici
极权 (<i>jiquan</i>) poder totalitari	民权 (<i>minquan</i>) drets civils
主权 (<i>zhuquan</i>) sobirania	产权 (<i>chanquan</i>) drets de propietat

君权 (<i>junquan</i>) monarquia	人权 (<i>renquan</i>) drets humans
威权 (<i>weiquan</i>) autoritat	版权 (<i>banquan</i>) copyright
海权 (<i>haiquan</i>) poder naval	特权 (<i>tequan</i>) dret especial
政权 (<i>zhiquan</i>) poder polític	债权 (<i>zhaiquan</i>) drets de creditor
男权主义 (<i>nanquanzhuyi</i>) masclisme	女权 (<i>nüquan</i>) drets de la dona

Font: Elaboració pròpia

En conclusió, el principi de la democràcia de Sun Yat-sen, *minquanzhuyi*, format pels caràcters *min* 民 (“poble”) i *quan* 权 (“poder”, “força”), fa referència al poder i a l'autoritat del poble com a nació 人民权力 i no pas als drets dels individus 人民权利. Es tracta, doncs, d'una democràcia instrumental, en cap cas d'una democràcia representativa. De fet, Sun Yat-sen deixava ben clar en les seves ponències que la democràcia representativa era un ideal dels països euroamericans que a la Xina havia fracassat rotundament a causa de la corrupció. En aquest sentit, Sun Yat-sen era del parer que la dictadura del proletariat leninista, tot i que encara no s'havia pogut comprovar-ne l'efectivitat, representava una millora perquè havia sorgit com a reacció a aquestes deficiències del govern representatiu. Així, Sun Yat-sen denunciava els errors comesos per les democràcies euroamericanes en la seva recerca de l'ideal de la democràcia i proposava que la Xina cerqués el seu propi camí. A partir d'aleshores, va ser el concepte *democràcia socialista* el que es va imposar com a referent de la “democràcia”. Es tractava, com es destaca a Nathan (1985),

d'una democràcia instrumental, un mitjà per a la prosperitat i el poder de la nació en els seu conjunt, més que no pas un mètode de control públic del govern.

De la democràcia socialista a la democràcia neoconfucianista

Quan es diu que a la Xina no hi ha “prou democràcia” o que hi ha un “dèficit democràtic” s'està establint una comparació amb la idea de democràcia que tenim en l'entorn euroamericà. Pel que fa al govern, s'està posant de manifest que a la Xina no hi ha un “sistema de govern basat en el principi de la participació igualitària de tots els membres de la comunitat en la presa de decisions d'interès col·lectiu”.²³

Si es compara la Xina amb els països europeus, s'està equiparant al sistema de “democràcia representativa” de què gaudim, és a dir, a un sistema en què la sobirania està en mans del poble però aquest no exerceix directament el poder sinó que delega aquesta tasca en representants escollits mitjançant un sistema d'eleccions lliures periòdicament -habitualment cada quatre anys-.

Tanmateix, en la traducció de la Constitució xinesa de 1982 a l'anglès, la paraula *democracy* apareix moltes vegades,²⁴ i es fa referència explícita al concepte *democràcia socialista* 社会主义民主 (*shehuizhuyi minzhu*). Tenint en compte que el govern de la República Popular de la Xina fa gairebé 63 anys que està

²³Vegeu DIEC, URL:

<http://dlc.iec.cat/results.asp?txtEntrada=democr%E0cia&operEntrada=0>> [Consultat el 15 d'octubre de 2012].

²⁴ Vegeu URL:

<http://english.people.com.cn/constitution/constitution.html>> [Consultat el 15 d'octubre de 2012].

en mans del Partit Comunista, en principi, es podria afirmar que el concepte xinès que es tradueix amb el concepte *democràcia* és el de “dictadura del proletariat”. La idea del que es tradueix com a *democràcia* quan es fa referència a la Xina no és, per tant, equivalent a la “nostra” idea de democràcia.

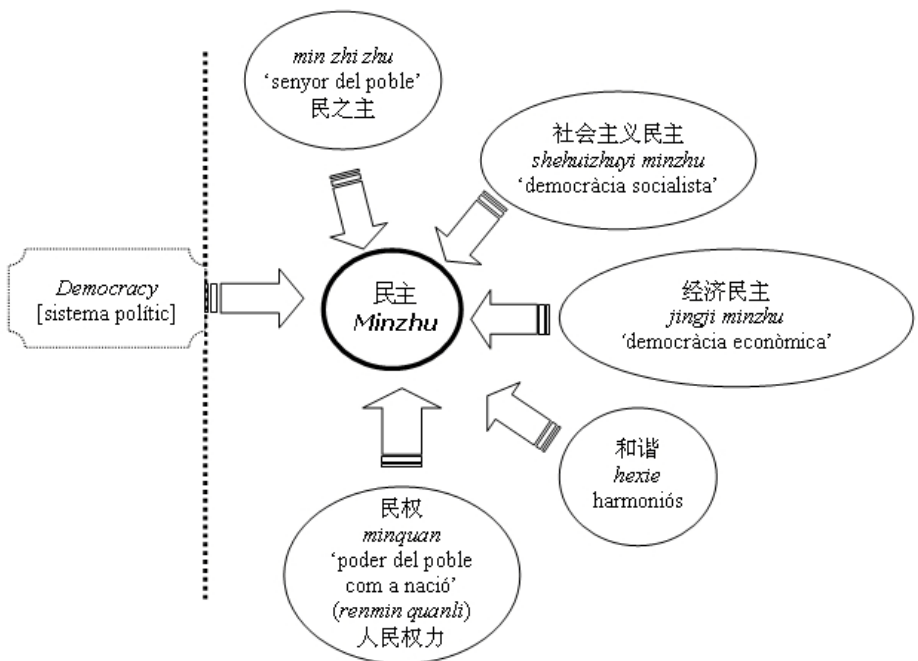
La doctrina de Sun Yat-sen fou adoptada pel Partit Nacionalista xinès 国民党 (*Guomindang*), fundat per ell mateix, que va perdre la guerra civil contra el Partit Comunista 共产党 (*Gongchandang*) i es va exiliar a Taiwan. No obstant això, en principi, el Partit Comunista, fundador de la República Popular de la Xina el 1949, no era pas contrari als principis democràtics de Sun Yat-sen. Com havia afirmat el mateix Mao Zedong anys abans, el 1940, en el seu text *La nova democràcia*,²⁵ els Tres Principis eren essencialment els mateixos que els que incloïa el programa polític comunista per a la fase de la revolució democràtica a la Xina. De fet, durant aquella època, Mao Zedong era partidari de l'ideal d'una Xina amb eleccions lliures i democràtiques a tots els nivells del govern. Tanmateix, tal com es destaca a Yu (2010), després de la instauració de la República Popular, aquesta concepció més “democràtica” va desaparèixer del programa polític del nou govern, tot i que el concepte *democràcia socialista* va romandre en la Constitució xinesa, i es va rebutjar tota l'herència intel·lectual i modernitzadora de finals del segle XIX principis del segle XX. Durant l'època maoista, el poder es va concentrar en un nombre molt reduït de persones, sota el mandat monocràtic de Mao Zedong i qualsevol al·lusió a la qüestió de la democràcia fou sempre supeditada a la supremacia del Partit i al seu lideratge.

²⁵ Vegeu-ne una traducció a l'anglès aquí, URL: http://www.marxists.org/reference/archive/mao/selected-works/volume-2/mswv2_26.htm [Consultat el 15 d'octubre de 2012].

No fou fins a la mort de Mao el 1976 i la presa del poder per Deng Xiaoping, quan es van introduir una sèrie de reformes en diferents àmbits -les famoses Quatre Modernitzacions de 1978: agrícola, industrial, de defensa i científicotecnològica-, que es van revisar les relacions entre el poder governamental i la població. Tanmateix, el concepte *democràcia socialista* no ha variat des d'aleshores i s'ha defugit qualsevol debat sobre la participació de la població en les decisions del govern, unes decisions reservades a la Assemblea Popular Nacional -l'organisme anàleg al "nostre" Parlament, però que a la Xina no és escollit per la majoria de la població-. L'argument per al no-desenvolupament de la democràcia a la Xina sempre ha estat l'endarreriment econòmic i educatiu del país, un argument que ha legitimat l'autoritat del govern. Així, l'única democràcia que s'ha desenvolupat després del maoisme fins ben entrat el segle XXI ha estat l'anomenada *democràcia econòmica* 经济民主 (*jingji minzhu*) -vegeu Wang Hui (2003) sobre l'ús d'aquest concepte- més que no pas la *democràcia política* 政治民主 (*zhengzhi minzhu*) o la *democràcia cultural* 文化民主 (*wenhua minzhu*). En un primer moment, es considerava que l'obertura econòmica comportaria forçosament l'obertura democràtica -en el sentit de la democràcia representativa-, però qualsevol índex de democratització es va veure estroncat després dels fets ocorreguts durant la Massacre de Tian'anmen de 1989. A partir d'aleshores, qualsevol procés de reforma de caire democràtic durant la dècada de 1990 fou "estancat de manera preventiva", tal com esmenta Wang Hui (2011). Durant la primera dècada del segle XXI, amb la idea neoconfucianista d'un món "harmonios" 和谐 (*hexie*) recuperada per Hu Jintao, la Xina ha obert de bat a bat les seves portes a l'exterior, però ni amb l'entrada de la Xina a l'Organització Mundial del Comerç l'any 2001, ni amb els Jocs Olímpics de Beijing de 2008, no sembla que hi hagi hagut gaire avenços pel que fa a la participació de la ciutadania en les decisions del govern, ni avenços que es

puguin considerar “prou democràtics” als nostres ulls, ni tampoc pel que fa a la “democràcia socialista”. Tanmateix, tal com alerten els mateixos intel·lectuals xinesos, la situació està canviant, sobretot a causa de l’augment de la renda per càpita de la població i de la millora de les seves condicions i estil de vida. Si l’argument del govern xinès per a l’alentiment de la democràcia, tal com l’entenem aquí, ha estat basat en l’endarreriment econòmic del país, aviat pot ser que sigui precisament aquest argument el que obri les portes a processos de reforma que permetin “la participació del poble en els afers del país i el dret d’expressió lliure sobre els afers del país”, tal com es defineix a la segona accepció del concepte *minzhu* en el diccionari xinès.

Gràfic 1. Construcció del significat actual de 民主 (*minzhu*)



Referències

Bergère, M.C. (1989) *La Chine au XXe siècle: d'une révolution à l'autre: 1845-1949*. Paris: Fayard.

Chan, Leo Tak-hung (2001) "What's Modern in Chinese Translation Theory? Lu Xun and the Debates on Literalism and Foreignization in the May Fourth Period". *TTR: traduction, terminologie, rédaction*, 14 (2), pp. 195-223.

Daruvala, Susan (2000) *Zhou Zuoren and an Alternative Chinese Response to Modernity*. Cambridge, Mass.: Harvard University Asia Center.

Denton, Kirk A. (1996) *Modern Chinese Literary Thought: Writings on Literature, 1893-1945*. Stanford: Stanford University Press.

Elman, Benjamin A. (2006) *A Cultural History of Modern Science in China*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Golden, Seán (2009a) "'God's Real Name is God'. The Matteo Ricci-Niccolo Longobardi Debate on Theological Terminology as a Case Study in Intersemiotic Sophistication". *The Translator. Special Issue. Chinese Discourses on Translation*, 15 (2), pp. 375-400.

Golden, Seán (2009b) "Orientalisms in East Asia. A Theoretical model". *Inter-Asia Papers*, 12.

Liu, Lydia H. (1995) *Translingual Practice: Literature, National Culture and Translated Modernity: China, 1900-1937*. Stanford: Stanford University Press.

Liu, Lydia H., ed., (1999) *Tokens of Exchange: The Problem of Translation in Global Circulations*. Durham: Duke University Press.

- Martínez-Robles, D. (2008) *La llengua xinesa: història, signe i context*. Barcelona: UOC.
- Nathan, Andrew J. (1985) *Chinese Democracy*. Berkeley & Los Angeles: University of California Press.
- Qian, Zhongshu (2011) *Humans, Beasts, and Ghosts: Stories and Essays*. Christopher G. Rea, ed.. New York: Columbia University Press.
- Qian, Zhongshu (1998) *Limited Views: Essays on Ideas and Letters*, trad.: Ronald Egan. Cambridge, Mass.: Harvard University Asia Center, Harvard University Press.
- Riccards, Michael P. (2000) *The Presidency and the Middle Kingdom: China, the United States, and Executive Leadership*. Lexington Books.
- Sayols, Jesús (2010) *La traducció de la interculturalitat: Anàlisi dels elements interculturals a Weicheng i la seva traducció a diferents entorns culturals europeus*. Tesi doctoral. Universitat Autònoma de Barcelona. Departament de Traducció i d'Interpretació.
- Sharman, Lyon (1934) *Sun Yat-sen, his Life and its Meaning: A Critical Biography*. New York: The John Day Company.
- Shih, Shu-Mei (2001) *The Lure of the Modern. Writing Modernism in Semicolonial China 1917-1937*. Berkeley: University of California Press.
- Spariosu, Mihai I. (2006) *Remapping Knowledge: Intercultural Studies for a Global Age*. New York i Oxford: Berghahn Books.
- Wang, Hui (2011) *The End of the Revolution: China and the Limits of Modernity*. London i New York: Verso.

Wang, Hui (2003) *China's New Order: Society, Politics, and Economy in Transition*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press [trad cast.: *El nuevo orden de China*, Edicions Bellatera, Barcelona, 2008].

Xiong Yuezhi (2001) "'Liberty', 'Democracy', 'President': The Translation and Usage of some Political Terms in Late Qing China", a M. Lackner, *et al*, *New Terms for New Ideas: Western Knowledge and Lexical Change in Late Imperial China*. Leiden: Brill, pp. 69-73.

Yu, Keping (2010) *Democracy and Rule of Law in China*. Leiden: Brill.

Zelin, Madeleine (1997) "China's Economy in Comparative Perspective, 1500 onward", a Embree i Gluck, ed., *Asia in Western and World History*, Nova York: M. E. Sharpe, pp. 474-493.